

الربيع العربي في ميزان نظرية الدومينو الثقافي

محمود الذواوي(*)

ملخص: إن قيامي بجرد قائمة طويلة من الأعداد الخاصة والعادية للجرائد والمجلات الأسبوعية والشهرية والفصلية باللغات الثلاث: العربية والفرنسية والإنكليزية حول الثورات والانتفاضات والاحتجاجات العربية في 2011 لا يكاد يطرح تفسيراً لها يُشبه التفسير الذي تقدمه أفكار هذا البحث. تركّز معظم تلك المنشورات في مقالاتها وتحليلاتها ومناقشاتها على العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي قادت في عام 2011 إلى تلك الأحداث في المجتمعات العربية. فهي حوافز مباشرة لظاهرة تلك الثورات، كغياب الديمقراطية وحرية الرأي وحضور كثرة الفساد والاستبداد في تلك المجتمعات. أما تعرّف بعض العوامل الخفية غير المباشرة لتلك الظواهر، فيغلب الصمت عليها في وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمشاهدة. لقد قال أحد علماء الاجتماع المعاصرين: إن فهم العوامل المستترة قد يمدنا باستيعاب وتفسير أفضل للظواهر الاجتماعية، وهو ما يسعى هذا البحث إلى إبرازه وتشخيصه حول طبيعة تأثير العوامل الثقافية الخفية المشتركة بين العرب في أحداث انتفاضات الربيع العربي واحتجاجاته وثوراته، وسرعة انتقالها في الوطن العربي منذ نهاية عام 2010.

المصطلحات الأساسية: الإنسان كائن ثقافي بالطبع، الربيع العربي، سرعة انتشار الثورات العربية، اشتراك العرب في ثقافة الإسلام واللغة العربية.

مقدمة:

تُعتبر الاحتجاجات والانتفاضات والثورات العربية (الربيع العربي) ظاهرة جماعية انتشرت بسرعة فائقة في العالم العربي منذ نهاية 2010. يرى صاحب هذا

(*) قسم الاجتماع، جامعة تونس، تونس، m.thawad@yahoo.com.

البحث أنه يصعب تفسير هذه الظاهرة تفسيراً وافياً وذا مصداقية محترمة دون الأخذ بعين الاعتبار عوامل ثقافية مشتركة تربط بين المجتمعات العربية التي وصلها الربيع العربي. ولا شك أن اللغة العربية والدين الإسلامي يتصدران منظومة العوامل الثقافية المشتركة بين تلك المجتمعات. وكما سنرى، يمكن القول إن المنظور الثقافي الذي نتبناه في صفحات هذا البحث يمثل طرحاً فكرياً مستحدثاً حملاً لرؤية ثقافية لا تُساعد على تفسير ظاهرة الربيع العربي فقط، وإنما تُعين أيضاً على تقييم مسيرة الثورات العربية، كما سنفعل ذلك في خاتمة أقسام هذا البحث، بفحص حالة الثورة التونسية التي يُنظر إليها عربياً وعالمياً على أنها رائدة ثورات الربيع العربي. وبعبارة أخرى، تعتمد مقولة هذه المقالة وإطارها الفكري كثيراً على رؤية علم الاجتماع الثقافي في فهم الظواهر المجتمعية وتفسيرها، مثل الاحتجاجات والانتفاضات والثورات التي شهدتها معظم المجتمعات العربية منذ مطلع سنة 2011 (محمود النوادي، 2010).

منهجية البحث:

نتبنى في هذا البحث منهجية تتكون من الملاحظة المتواصلة لأحداث الربيع العربي لأكثر من سنتين مع نهاية ربيع 2013، ومن وصف موجز للثورات والانتفاضات والاحتجاجات التي عرفتتها الكثير من المجتمعات العربية بين الخليج والمحيط. ونختّم أقسام هذا البحث بطرح تنظيري يؤكد مشروعية استعمال رؤية نظرية الدومينو الثقافي في الدراسة والتحليل لمسيرة التغيرات المجتمعية الكبيرة التي تعرضت لها، خاصة بعض المجتمعات العربية ذات الأنظمة السياسية الجمهورية - العسكرية. كما أننا نقدم مختصراً عن مصطلح الثورة في الثقافة العربية وعن موقف الإسلام من ظاهرة الثورات. ونختّم صفحات البحث بنظرة نقدية لقصور الثورة التونسية على إعطاء أهمية بارزة لكسب رهان السيادة اللغوية والثقافية بالمجتمع التونسي بعد الثورة. ومن ثمّ، يمكن القول إن منهجيتنا في هذا البحث يغلب عليها استعمال أدوات المنهجية الكيفية في محاولتنا فهم أحداث الربيع العربي وتفسيرها من خلال منظور ثقافي يود المساهمة في بناء أطر فكرية جديدة لا تكاد تُطرح في أدبيات العلوم الاجتماعية التي درست ظاهرة الربيع العربي (Ramadan, 2012).

تعريفات الثورة:

تتطلب دراسة ثورات الربيع العربي تعرّف معاني تعريفات ظاهرة الثورة في العلوم الاجتماعية. يرى أحدُ التعريفات أن الثورة هي تغيير مفاجئ وعميق في النواحي السياسية والاجتماعية في مجتمع ما. وقد يتم عن طريق العنف أو استخدام القوة الشرعية (أحمد بدوي 1986: 369). أما عالم الاجتماع أنتوني جندس فيعرّف الثورة بأنها مجموعة من الأحداث تتصف بالخصائص التالية: 1- حركة اجتماعية جماعية. 2- عملية كبيرة من الإصلاح والتغيير. 3- تشمل التهديد أو استعمال العنف. وبناء على تلك الخصائص يعرّف جندس الثورة بأنها الحصول على سلطة الدولة بوساطة وسائل عنيفة يتبناها قادةُ حركة جماعية حيث تُستعمل تلك السلطة لاحقاً لإحداث عمليات اجتماعية واسعة للإصلاح الاجتماعي (Scott & Marshall, 2009: 620-634).

أما التمرد فيختلف عن الثورة في نظر جندس؛ لأنه يهدد بالعنف أو يستعمله دون أن يؤدي إلى تغيير مهم في المجتمع (Giddens, 1993: 620)، ويذهب جندس إلى القول إن غالبية انتفاضات الشعوب قبل نحو ثلاثة قرون كانت انتفاضات بدلاً من ثورات. أما الموسوعة الصغيرة لعلم الاجتماع، فتعرّف ظاهرة الثورة بأنها تغيير واسع وجذري في جزء أو في عدة أجزاء من المجتمع يكون نتيجة لتغيير/تبدل سلمي أو عنيف لسلطة نخبوية بأخرى (Encyclopedia of Sociology, 1974: 244).

فهذه التعريفات الثلاثة صالحة للاستعمال في تحليل موجة التغيرات الكبرى التي شهدتها وتشهدها مجتمعات الربيع العربي. وسوف يتضح ذلك خاصة في استعمال التعريف الأخير في تحليل مسيرة الثورة التونسية في نهاية صفحات هذه الورقة.

مصطلح الثورة في الثقافة العربية الإسلامية:

فعلى المستوى اللغوي عرف العربُ والمسلمون الأوائل واستعملوا مصطلح "الثورة" بمعنى الهياج والانقلاب والتغيير والوثوب والانتشار والغضب. لقد استخدم القرآن مادة هذا المصطلح للدلالة على الانقلاب والإثارة والهيّاج. فبقرة بني إسرائيل كانت لا ﴿تُثِيرُ الْأَرْضَ﴾ (البقرة: 71) أي لا تقلبها بالحرث الذي يغيرها. وفي وصفه للأمم السابقة يقول القرآن: ﴿كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ﴾ (الروم: 9)؛ أي قلبوا وجهها. وفي حديثه عن الخيل في ميدان القتال

يستعمل القرآن صيغة الفعل من مصطلح الثورة: ﴿فَأَثَرُنْ بِهِ نَقْعًا﴾ (العاديات: 4)؛ أي هيجان التراب، فصنعن به سحباً من الغبار.

لقد استُخدمت أيضاً مفردات أخرى تحمل معنى الثورة، مثل مصطلح "الخروج" الذي ساد الأدب السياسي لكثير من فرق المسلمين ومدارسهم الفكرية، حتى اشتق منه اسم "الخوارج" لثورتهم المستمرة. كما استُعمل مصطلح "النهضة"؛ لأن النهوض، كالثورة، يعني الوثوب والانقضاض. وظل مصطلح النهضة بمعنى الثورة مستخدماً حتى وقت قريب، كما تشهد كتابات جمال الدين الأفغاني وخطب سعد زغلول في ثورة 1919.

ثقافة الإسلام لصالح الثورة:

يرى المفكر محمد عمار أن الفكر العربي الإسلامي منحاز لصالح الثورة "فالانحياز للثورة، في الفكر العربي الإسلامي، أصيل أصالة فكرنا العربي الإسلامي النقي وتطبيقاته الثورية المبكرة"، كما تشهد على ذلك عينة من الثورات التي عرفتتها المجتمعات الإسلامية الأولى مثل الثورة على حكم عثمان بن عفان وثورته الخوارج المستمرة وثورته الزنج (محمد عمار 1988: 276، 211، 257). ويتناسق هذا التوجه مع رؤية أغلبية المذاهب والفرق الإسلامية التي تجمع فكراً وعملاً على ضرورة اللجوء إلى الثورة والعنف الثوري باستعمال السيف لإزالة الظلم والجور والفساد، وبناء وتأسيس مجتمع إسلامي يوفر لمواطنيه العدل والفضيلة والأمان.

يثير محمد عمار مسألة وجود بعض التيارات الإسلامية التي كانت مناهضة للقيام بالثورات، مثل المُرَجَّة والشيعية الاثني عشرية ونفر من التيار الأشعري وأصحاب الحديث، وفي طليعتهم أحمد بن حنبل. ويطرح محمد عمار تفسيراً لهذه الظاهرة ينتمي - في رأينا - إلى علم اجتماع المعرفة، كما يوحي بذلك قوله: "ونحن نعتقد بوجود الصلات الوثيقة بين الأسس الفكرية لهذا الموقف غير الثوري وبين شيوع الاستبداد بالسلطة والتغلب على الحكم من قبل المستبدين وسلطين الجور الذين طبعوا التاريخ الإسلامي بكل ما هو غريب عن الشورى ومناقض للعدل والاختيار" (محمد عمار، 1988: 272). وبعبارة أخرى، فليست القيم الثقافية الإسلامية الأصيلة السبب في الموقف المعارض للثورة من طرف هؤلاء، وإنما ممارسة الحكام المسلمين للاستبداد لزمن طويل هي التي أدت لتبني ذلك الموقف

والرضا به. فالقرآن - النص المرجعي الأول - للإسلام تندد آياته الكثيرة بالفساد والظلم والجور والاستبداد والطغيان في المجتمعات البشرية: ﴿...وَفَرَعُونَ ذِي الْأَوْنَادِ ۝ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبَلَدِ ۝ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۝ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ (الفجر: 9-13). ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ (الكهف: 59) ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (المائدة: 64). تشير بكل وضوح هذه العينة المحدودة من الآيات القرآنية إلى أن ظواهر الظلم والفساد والطغيان في المجتمعات أدت إلى تعرض هذه الأخيرة إلى العذاب والهلاك والدمار الإلهي. فعقاب الله وتدميره للأمم التي ينتشر فيها الظلم والفساد والطغيان والاستبداد يمثل تأشيرة خضراء لمشروعية قيام المسلمين وغيرهم بثورات ضد الحكام الفاسدين والظالمين والطغاة. ويتناسق فكر ابن خلدون مع الرؤية القرآنية في التنديد بوجود تلك الظواهر في المجتمعات، فيعطي أحد فصول مقدمته العنوان التالي: " في أن الظلم مؤذن بخراب العمران " (عبدالرحمن ابن خلدون، 1993: 223).

علم الاجتماع والعوامل الثقافية:

وبالرجوع إلى فحوى مقولتنا في أول سطور هذه الدراسة، المتمثلة في تأكيدنا دور العوامل الثقافية في ظاهرة الربيع العربي، فإنه يجوز القول في المقابل إن علم الاجتماع المعاصر لم يُعط المكانة المطلوبة والكافية للثقافة لفهم وتفسير الظواهر في المجتمعات. وبسبب ذلك، ينتقد علماء الاجتماع الثقافيون علم الاجتماع بأنه لا يمنح أولوية إلى العوامل الثقافية في تحليلات دراساته للمجتمعات البشرية.

وبهذا الصدد إن علم الاجتماع الثقافي - الذي نعتمد على رؤيته هنا - ينظر إلى الإنسان على أنه في المقام الأول كائن ثقافي قبل أن يكون كائناً اقتصادياً أو اجتماعياً أو سياسياً. وهكذا فمقولة أطروحة بحثنا هنا حول الربيع العربي تنتمي إلى علم الاجتماع الثقافي Cultural Sociology لا إلى علم الاجتماع الثقافية Sociology of Culture. إنها نظرية تعتبر الثقافة متغيراً مستقلاً independent variable في هوية الإنسان؛ أي أنها عنصر صلب hard لا عنصر لين soft يؤدي دوراً ذا بال في التأثير على سلوكيات الأفراد والحركية الاجتماعية للمجتمعات البشرية، بما فيها ظواهر الاحتجاجات والانتفاضات والثورات. وهكذا يحتاج المختصون في العلوم الاجتماعية إلى إعطاء الرموز الثقافية ما يسمى "البرنامج

القوي strong program " لا " البرنامج **الضعيف** weak program " في بحوثهم الميدانية (الإمبيريقية) وأطروحتهم النظرية. فالرموز الثقافية يجب أن تكون مركزية في أعمالهم الفكرية والميدانية في العلوم الاجتماعية، وهذا ما لم يكن موجوداً في علم الاجتماع الغربي منذ بداياته الأولى (Turner, 2001: 135-150).

فعلماء الاجتماع الغربيون الأوائل المنظرون حول الثقافة - مثل فيبر وديوركايم وماركس وبارسنز وميلس Mills - الشيوعيون والفاشيون وآخرون عُرفوا بأنهم كانوا أصحاب "برنامج ضعيف"؛ بالنسبة إلى أهمية الثقافة في أعمالهم المنشورة. لقد أعطوا الثقافة / الرموز الثقافية أهمية صغيرة في تحاليلهم السوسيولوجية (Semashko, Daloz & Erdemir, 2006: 831-838). كما أن المدرسة الفكرية Birmingham School وبوردديو Bourdieu وفوكو Foucault ونظرية إنتاج الثقافة واستهلاكها لم يقوموا بأفضل من رواد علماء الاجتماع الغربيين: أي أنهم تبنوا كذلك "البرنامج الضعيف" في دراسة الثقافة. ولا يزال اتجاه "البرنامج الضعيف" هو المهيمن اليوم في الدراسات السوسيولوجية للثقافة على الرغم من أن اتجاه "البرنامج القوي" لعلم الاجتماع الثقافي يلقي اهتماماً متزايداً بين علماء الاجتماع منذ ميلاد ما يسمى "التحول الثقافي Cultural Turn" في أواخر التسعينيات من القرن الماضي (Wolff, 1999: 503). هناك إجماع واسع على أن عالم الأنثروبولوجيا الأمريكي كليفر جيرتس Clifford Geertz هو الذي انطلق على يديه "البرنامج القوي" لدراسة الثقافة. توجد مسلمتان لهذا البرنامج تتمثلان في: 1- استقلالية الثقافة. 2- الثقافة كنص للحياة الاجتماعية. وبعبارة أخرى، فالثقافة هي النص الداخلي (الخفي) للحياة الاجتماعية.

يرى عالم الاجتماع الفرنسي ألان توران Alain Touraine أنه يجوز تفسير "البرنامج الضعيف" الذي تبناه / يتبناه علماء الاجتماع في دراستهم للثقافة بأنه يرجع إلى إهمالهم التركيز على **الفاعلين الاجتماعيين** Les acteurs sociaux. ويدعي توران أن علماء الاجتماع يميلون عموماً إلى الاهتمام بدراسة النظم systèmes الكبيرة مثل المجتمعات الصناعية والرأسمالية. فيحاج بهذا الصدد أن الفكر المعاصر قد أعطى حداً أدنى للجانب النفسي / الذاتي subjective للفاعلين الاجتماعيين أمثال ماركس وفرويد Freud ونيتشه (Wieviorka, 2007: 25-27).

يُشدّد ألان توران على أهمية جمع العلوم الاجتماعية في تحاليلها بين الأنساق

الاجتماعية social systems والفاعلين الاجتماعيين من أجل فهم وتفسير أفضل للعمل الاجتماعي social action في المجتمع؛ "فليس من المبالغة ولا المفارقة القول إن فكرة المجتمع تمثل عاملاً مُعرقلاً رئيساً يضر تطور العلوم الاجتماعية؛ إذ إنه يستند إلى مبدأ الفصل وحتى التعارض بين الأنساق الاجتماعية والفاعلين الاجتماعيين، بينما تعني فكرة المجتمع التواصل المباشر بين الطرفين" (Wieviorka 2007: 28).

مركزية الثقافة في الفهم والتفسير:

ومن جهتنا، فإن طرحنا لمنظور الرموز الثقافية (اللغة والفكر والدين والمعرفة/ العلم والأساطير والقوانين والقيم والأعراف الثقافية) في هذا البحث ينبغي أن يجعل الأمر واضحاً بالنسبة لتبنيها بشدة "البرنامج القوي" في تعاملنا مع أهمية الرموز الثقافية في دراسة سلوكيات وحركية بني البشر ومجتمعاتهم. وكما سيتجلى، فإنه يمكن اعتبار منظورنا الثقافي بأنه مساهمة في نشأة كل من علم الاجتماع الثقافي وميلاد "التحول الثقافي" الذي ظهر منذ أكثر من خمس عشرة سنة، وتحدي بكل جدية العديد من المدارس الفكرية الكلاسيكية. ومن دون دراسة الرموز الثقافية - كمعلم أساسي للذاتية البشرية human subjectivity - يكون من الصعب وجود تحليل سوسيولوجي ذي "برنامج قوي" بالنسبة إلى دراسة الثقافة، كما سنبين، فمنظورنا للرموز الثقافية بدأت استكشافاته العلمية/ المعرفية في عالم الناس ومجتمعاتهم بالنظر - في المقام الأول - إلى بني البشر كفاعلين اجتماعيين ذوي مقدرة كبيرة على استعمال الرموز الثقافية. ويحتاج هذا الأمر إلى ما يسميه جيرتس Geertz بالوصف المكثف thick description؛ أي الوصف المفصل لمنظومة الرموز الثقافية، الذي يتلخص في خمسة معالم جديدة، سنذكرها وسنشرحها في حينها. إنها معالم لا يكاد يذكرها علماء الاجتماع، ناهيك عن تحليلها ومناقشتها. وعلى هذا الأساس فإن منهجيتنا في دراسة الثقافة تختلف عن نظيراتها عند معظم علماء الاجتماع. نحن نبدأ بدراسة الثقافة/ الرموز الثقافية باعتبارها معلماً أساسياً مميزاً للطبيعة البشرية. ومن ناحيتهم، يدرس علماء الاجتماع الثقافة كنمط جماعي في المجتمعات والحضارات. تتكون منهجيتنا بهذا الصدد من خطوتين:

1 - الاعتراف بأن بني البشر يستعملون - بطبيعتهم - كثيراً الرموز الثقافية، ومن ثم جاءت الحاجة الملحة لفهم الطبيعة الداخلية والخارجية لمنظومة الرموز الثقافية. فالوصف المكثف/ المفصل thick description للرموز الثقافية ذو مشروعية عالية.

2- تشرح منهجيتنا تأثير الرموز الثقافية على حركية الفاعلين الاجتماعيين ومجتمعاتهم. وهكذا، فإن طرحنا النظري هنا يتبنى بشدة "البرنامج القوي" في تعاملنا مع أهمية الثقافة في دراسة سلوكيات وحركية بني البشر ومجتمعاتهم بما فيها ظواهر الاحتجاجات والانتفاضات والثورات التي تحدث في المجتمعات الإنسانية.

غياب الإنسان الكائن الثقافي:

إن بعض مفاهيم العلوم الاجتماعية ومصطلحاتها تشهد أن الثقافة حلقة مفقودة في تصورات المختصين في هذه العلوم. فقد ذهب علماء الاقتصاد وأصحاب الرؤية المادية للإنسان إلى وصف طبيعته بأنه كائن اقتصادي (Homo Oeconomicus). أما علماء السياسة فقد أطلقوا عليه مصطلح كائن سياسي (Homo Politicus). والإنسان عند علماء الاجتماع هو كائن اجتماعي (Homo Sociologus). (Dahrendorf 1974). وعلى الرغم من تركيز علماء الأنثروبولوجيا المعاصرة على دراسة الثقافة لدى الإنسان والمجتمع، فإنهم لم يصفوا الإنسان بأنه كائن ثقافي (Homo Culturus) في المقام الأول. يُنتظر أن يضر هذا الإهمال لمنظومة الثقافة ودورها المركزي في المساعدة على الفهم والتفسير للظواهر في دنيا البشر مصداقية فكر العلوم الاجتماعية. ويمثل ذلك التهميش فقداناً كبيراً لدى الباحثين والعلماء في العلوم الاجتماعية للقيام بالبحث الأساسي Basic Research الذي يمس منظومة الثقافة التي تحتل مركزية كاملة في هوية الإنسان والمجتمع. ومن ثم، يصعب الاطمئنان على مصداقية الرؤى المعرفية/ العلمية والنتائج الميدانية التي تتوصل إليها العلوم الاجتماعية الحديثة؛ إذ هي علوم لم تعتن أكثر بالأهم (منظومة الرموز الثقافية) في كينونة هوية الإنسان بل هي أعطت جل اهتمامها إلى جوانب أقل مركزية في هوية الإنسان، مثل الإنسان الاقتصادي وسياسي واجتماعي...؛ إذ تحتل تلك المواصفات مجرد بُعد هامشي في هوية الكائن البشري. يجوز وصف فكر تلك العلوم بأنه فكر أعطى أولوية اهتمامه إلى ما يقترب من المهم بدلاً من إعطائه بالكامل إلى الجانب الأهم في هوية الإنسان ومجتمعه وهو منظومة الرموز الثقافية (محمود الذوايدي، 2006: 28). وهكذا، يمكن القول إن غفلة رواد العلوم الاجتماعية الحديثة عن إعطاء الصدارة لمنظومة الرموز الثقافية في هوية الإنسان تشبه عملية تغييب الشجرة والاقتصار على إحضار فروعها فقط؛ إذ

إن وصف الإنسان بأنه اجتماعي واقتصادي وسياسي ورقمي l'Homo Numericus (Compiègne, 2011) لا يُتخيل تجسّمه كحقيقة ميدانية من دون حضور منظومة الرموز الثقافية أولاً في صلب هوية الإنسان (كمال الحاج، 1967: 26؛ Seidman, 2008: 121). ومن منظور معرفي، يأتي ضعف أو فقدان الحضور البارز لعنصر الثقافة في تصورات العلوم الاجتماعية لطبيعة الإنسان من أطروحة مقولة "الإنسان الطبيعي". يرى المفكر عبد الوهاب المسيري أن مفهوم الإنسان الطبيعي يعطي الأولوية للعناصر المادية ويُهمل بطريقة شبه كاملة العناصر غير المادية كالثقافة. ففي نظره، تدور معظم العلوم الاجتماعية الغربية المعاصرة ونماذجها التحليلية السائدة حول مفهوم الإنسان الطبيعي الذي هو مجموعة من الوظائف البيولوجية والحقائق المادية؛ أي أنه مجرد نظام طبيعي كغيره من النظم الطبيعية؛ بحيث يخضع لتأثير القواعد الحتمية الصلبة للطبيعة. ومن ثم، يمكن تفكيك الإنسان إلى أجزائه المادية إلى أن يتلاشى تماماً في نهاية الأمر (عبد الوهاب المسيري، 2006: 20-21). يجوز الاستنتاج مما سبق - وخاصة من سلسلة المفاهيم (البرنامج الضعيف، الإنسان كائن اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي أو رقمي أو طبيعي وغيرها) - أن الجوانب الثقافية وقع التقليل من شأنها في فكر العلوم الاجتماعية المعاصرة، ومنه، وقع تهميش مفهوم الإنسان كائن ثقافي Homo Culturus الذي نتبناه هنا لفهم وتفسير سلوكيات الأفراد وحراك المجتمعات، بما فيها ظاهرة الربيع العربي (Dhaouadi, 2013).

تأثير العوامل الثقافية على ظاهرة الربيع العربي:

وللقرب أكثر ميدانياً من تحديد معالم مقولة بحثنا، قمنا بجرد قائمة طويلة من الأعداد الخاصة والعادية للجرائد والمجلات الأسبوعية والشهرية والفصلية باللغات الثلاث: العربية والفرنسية والإنكليزية حول الثورات والانتفاضات والاحتجاجات العربية في 2011. لا يكاد يشير أي منها إلى دور العوامل الثقافية في ظاهرة الربيع العربي. ومن ثم وقع إقصاء دور العناصر الثقافية كثيراً أو بالكامل في تفسير حراك ظاهرة الربيع العربي من طرف الكُتّاب والمفكرين في تلك الصحف والمجلات. فتركز معظم تلك المنشورات في مقالاتها وتحليلاتها ومناقشاتها على العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية الظاهرة للعيان، التي يُعتقد أنها هي وحدها التي قادت في عام 2011 إلى تلك الأحداث في المجتمعات العربية. فيُنظرُ إلى تلك

العوامل بصفتها حوافز مباشرة لظاهرة الربيع العربي مثل غياب الديمقراطية وحرية الرأي وانتشار كثرة الفساد والاستبداد في تلك المجتمعات⁽¹⁾. أما تعرّف بعض العوامل الثقافية الخفية غير المباشرة لتلك الظواهر، فيغلب الصمتُ عليها في وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة والمشاهدة، على الرغم مما يمكن أن يكون لها من دور خاصة في مدى سرعة انتقال شرارة الثورات والمظاهرات والانتفاضات العربية من بلد عربي إلى آخر. لقد قال أحد علماء الاجتماع المعاصرين: إن فهم العوامل المستترة قد يمدنا بفهم وتفسير أفضل للظواهر الاجتماعية من ذلك الذي تبينه العوامل المباشرة الواضحة المعالم. ومن ثمّ، جاء التنبيه إلى أن للسلوكات البشرية أسباباً وأهدافاً ظاهرة وخفية (Collins, 1992) manifest and latent.

وفي مقابل القصور المشار إليه، يسعى هذا البحث إلى إبراز وتشخيص طبيعة تأثير العوامل الثقافية الخفية المشتركة بين العرب في أحداث انتفاضات الربيع العربي واحتجاجاته وثوراته وسرعة انتقالها في الوطن العربي منذ نهاية عام 2010. ويجوز تسمية الإطار الثقافي الفكري المطروح هنا لفهم وتفسير مختلفين لأسباب أحداث الربيع العربي وسرعتها بنظرية الدومينو الثقافي. فلنتعرّف أولاً الظروف السياسية التي ظهرت فيها نظرية الدومينو السياسي بعد الحرب العالمية الثانية.

نظرية الدومينو السياسي:

إن ظاهرة سرعة انتقال ثورة تونس إلى مصر وليبيا والبعض من المجتمعات العربية الأخرى كاليمن وسوريا جعل بعض المحللين لهذه الأحداث يستعملون مصطلح نظرية الدومينو، التي تشير إلى أن سقوط قطعة واحدة من عشرات القطع

(1) نقتصر هنا على ذكر أسماء بعض المجالات والجرائد العربية والفرنسية والإنجليزية التي نشرت عدداً خاصاً أو ملفاً أو مقالاً مهماً حول الثورات العربية: 1- مجلة غرابيا (ربيع العرب - مارس 2011). 2- شؤون عربية (الثورات العربية بين مصاعب الواقع ومخاطر المتوقع - صيف 2011). 3- الآداب (أهو زمن الثورات الديمقراطية العربية؟ نيسان - أيار - حزيران 2011).

4- *Manière de voir* 117 (Le Monde diplomatique: Comprendre le réveil arabe, juin-juillet 2011). 5- *Sciences Humaines* (Les révolutions arabes, mai 2011). 6- *L'Histoire* (D'où viennent les Révolutions Arabes? - juillet- septembre 2011). 7- *Foreign Affairs* (The new Arab revolt, May-June 2011). 8- *The New York Review of Books* (The Middle East: This is not a Revolution, Nov. 8-21, 2012). 9- *Libération* (Le Printemps des rêves arabes, Hors-Série, été 2011).

المتراصة أو مئاتها أو آلافها يؤدي إلى سقوط كل القطع. استعار البشر ظاهرة الدومينو من عالم الجمارك لاستعمالها مجازاً في واقع دنيا سلوكيات البشر كأفراد وجماعات ومجتمعات وأمم. ففي عالم السياسة - مثلاً - ذهب الخبراء إلى القول إن حدثاً سياسياً ما في بلد معين يقود إلى ما يشابهه في بلد مجاور، مثله في ذلك مثل ما يتعرض له صف من قطع الدومينو المتراسة ثم المتساقطة جميعها إذا طرأ حادث أدى إلى سقوط إحداها.

وُلدت نظرية الدومينو السياسي من هذه المقارنة بين ظواهر عالم الطبيعة ونظيراتها في عالم بني البشر في القرن العشرين. فقد استعمل الرئيس الأمريكي إيزنهاور في 1954 هذا المصطلح ليصف به خوفه من انتشار النظام الشيوعي، الأمر الذي أدى لاحقاً إلى إعطاء مشروعية للتدخل الأمريكي في فيتنام وأمريكا الوسطى.

العُرى الثقافية وتضامن الشعوب:

تكاد تكون من المسلّمات بالنسبة إلى الباحث في شؤون المجتمعات والأمم أن يقول إن ظاهرة التعاطف والتضامن القوية أو غيابها بين المجتمعات والشعوب هي حقيقة بشرية يشهد عليها تاريخها الطويل. يتصدر تأثير اللغة والدين المشتركين بين الناس تأثير بقية العوامل الأخرى من منظومة العوامل الثقافية المؤثرة والمؤدية إلى سلوكيات فردية وجماعية لصالح أو ضد حصول ظاهرة التعاطف والتضامن بين الأمم والشعوب والمجتمعات البشرية. فتلاحظ بينها ردود الفعل الجماعية المتعاطفة والمتضامنة في حالاتي الأفراح والأفراح التي تتعرض لها المجتمعات والشعوب والأمم. ومن ثم، فعامل اللغة والدين المشتركان بين الناس يحفزانهم ويدفعانهم، في حالاتي اليسر والعسر، أفراداً ومجتمعات وشعوباً وأممًا للتعاطف والتضامن القويين مع من يتحدثون اللغة نفسها وينتمون إلى الدين نفسه، بغض النظر عن المسافات الشاسعة التي قد تفصل بينها؛ أي كأن العوامل الثقافية المشتركة بينها - وخاصة اللغة والدين - لا تقيم وزناً إلى أثر عامل البعد الجغرافي بينها؛ أي كأن لتلك الرموز الثقافية لمسات ميتافيزيقية لاتأبه بوجود الحواجز المادية الجغرافية الفاصلة بينها. فمن الناحية الميدانية التاريخية، تشهد الأحداث الصغيرة والكبيرة في الماضي والحاضر أن العرب المسلمين يُظهرون تعاطفاً

وتضامناً كبيرين بعضهم مع بعض في حالتي الفرح والترح. ويتجلى التضامن والتعاطف في شكلين مختلفين يُحدّد طبيعتهما عاملا اللغة والدين:

1 - فالعرب المسلمون يُعبّرون عن تضامنهم المتكرر مع الشعوب المسلمة المناضلة، حتى البعيدة عن العالم العربي مثل كشمير والفلبين والبوسنة والهرسك والشيّشان. وبالتأكيد يرجع ذلك التضامن إلى الاشتراك معهم في الدين الإسلامي.

2 - ومن جهة أخرى، فالملاحظات المتكررة تفيد أيضاً أن الأغلبية الساحقة من المواطنين العرب المسلمين (بمن فيهم السكان المسلمون بالمغرب العربي البعيدون جغرافياً عن فلسطين) يعبرون بطريقة عفوية ولا شعورية عن تلاحم وتضامن أكبر مع الشعب الفلسطيني المكافح مما نراه لديهم في تعاطفهم وتضامنهم مع الشعوب المسلمة المكافحة أيضاً في البوسنة والهرسك والشيّشان والفلبين. فعلى سبيل المثال، لقد تجاوز عدد التونسيين العرب المسلمين 12 ألفاً الذين هرعوا سنة 1948 مناصرةً لأشقائهم الفلسطينيين في وجه المخطط الاستيطاني الصهيوني الذي يهدف إلى استلاب أرض من أهلها الشرعيين وتشريدهم وتسليمها إلى غيرهم اغتصاباً. والأمثلة كثيرة جداً من العالم العربي المعاصر التي تؤكد دور ما نسميه منظومة الرموز الثقافية (اللغة، الدين، الفكر، المعرفة/ العلم، القيم والمعايير الثقافية، الأساطير...) في تضامن الشعوب العربية وحضور عصبيتها التضامنية بالمعنى الخلدوني بعضها مع بعض في كل من أزمنة الهزائم والانتصارات (عبدالرحمن ابن خلدون، 1993: 102).

وكمثال ثان، فقد عبّرت الشعوب العربية على المستويين الشعبي والرسمي عن تضامن كبير مع الشعب التونسي بمناسبة الجلاء النهائي للقوات الفرنسية عن البلاد التونسية في 1963. فعبّرت بعض تلك الشعوب عن ذلك عبر إرسال قادتها إلى تونس للاحتفال بهذا الحدث؛ فقاد الرئيس جمال عبد الناصر الوفود العربية لتهنئة الشعب التونسي بالجلاء العسكري الفرنسي التام. كما تضامنت الشعوب العربية مع الشعب المصري بعد هزيمة القوات المسلحة المصرية عام 1967 وانتصارها في أكتوبر 1973 على إسرائيل. واستمرت تجليات التضامن العربي القوي في السراء والضراء في مطلع القرن الحادي والعشرين سواء كان ذلك مع العراق في 2003 أو مع مقاومة حزب الله وحماس لإسرائيل في 2006 و2009 - 2010 و2012 على التوالي.

ضرورة الرؤية الثقافية لعلم الاجتماع:

فالتحليل السوسيولوجي لظاهرة تفوق درجة التضامن والتعاطف بين العرب المسلمين على نظيرتها لدى هؤلاء إزاء المجموعات والمجتمعات المسلمة غير العربية يشير إلى مدى أهمية دور اشتراك الناس في لغة واحدة في ازدياد درجة التعاطف والتضامن بينهم. وبالتعبير الخلدوني، فعاملاً اللغة والدين هما أقوى عناصر منظومة الرموز الثقافية في تشكيل وسبك صلابة العصبية/التضامن بين بني البشر عموماً. تثير هذه العلاقة القوية بين العناصر الثقافية وظاهرة التضامن والتلاحم بين المجتمعات والشعوب والأمم سؤالاً معرفياً/ إبيستيمولوجياً لايقبل التهميش، ناهيك عن النكران. فالبحث العلمي الأساسي وهاجس الفضول المعرفي والشغف في التعمق في المعرفة كلها عوامل تنادي بضرورة التوقف عند هذا الأمر للغوص في طبيعة تلك الظاهرة واستكشاف أسرارها، وهو ما يحاول هذا البحث القيام به من خلال طرح منهجي غير تقليدي من أجل إنشاء مقولة ثقافية مستحدثة الرؤية حول العوامل المؤثرة في ظاهرة الثورات والانتفاضات والاحتجاجات الشعبية العربية وانتقالها الحثيث من بلد إلى آخر على خريطة العالم العربي بين الخليج والمحيط.

نظرية الدومينو الثقافي وانتشار الثورات العربية:

وبناء على ما سبق، فحدث الثورة أو الانتفاضة أو الاحتجاج في أي قطر عربي هو بالتأكيد حدث فرح أو حزن يشد انتباهاً كبيراً لدى الحكام والمحكومين في المجتمعات العربية نظراً لاشتراكهم في منظومة ثقافية واحدة، يمثل الإسلام واللغة العربية قطبيها الرئيسيين. فنجاح الثورة التونسية في بداية سنة 2011 في إسقاط الرئيس بن علي ونظامه جعل الشعوب العربية في مصر وليبيا واليمن وسوريا ترحب بهذا الحدث، وتتضامن وتتعاطف معه أكثر من أي حدث ثوري آخر قد تجري أحداثه خارج مجتمعات الوطن العربي. ويعود هذا الفرق بالتأكيد في المقام الأول إلى اشتراك تلك الشعوب في اللغة والدين مع الشعب التونسي. وهكذا لم تكد تتأخر ظاهرة تقليد التونسيين في ثورتهم أو التضامن معهم فيها. فبدأ الشعب المصري ثورته بعد أقل من أسبوعين من انتصار ثورة تونس في 14 يناير 2011. وفاز المصريون في أقل من شهر - من خلال المظاهرات في ميدان التحرير بالقاهرة وغيرها من المدن المصرية - بإسقاط الرئيس مبارك ونظام حكمه في 11 فبراير

2011. وهكذا نجحت الثورة المصرية بسرعة مذهلة وكأنها تعبير تضامني للشعب المصري مع الشعب التونسي أو تقليد له بسبب وشائج اللغة والدين، التي تربط بينهما. ومن هنا، يجوز القول إن نظرية الدومينو الثقافي حول ظاهرة الربيع العربي هي إطار فكري مشروع وذو جذور ثقافية في الصميم. فهي سهلت وتسهل فهم وتفسير الرغبة وحتى التحمس لدى بعض الشعوب العربية إلى القيام بالانتفاضات والثورات والاحتجاجات كتعبير على التضامن والتعاطف الكبيرين مع الثورتين التونسية والمصرية.

إن أهمية وزن العوامل الثقافية في حراك ظاهرة الربيع العربي تستند أيضاً إلى ركيزة نظرية تقول: "إن الانتفاضات والثورات المدنية تبدأ في عقول الناس". إذ إن هذه الأخيرة هي الوعاء أو الإطار الذي يقع فيه التركيز على أحداث الثورات ورسم اتجاهاتها والدفع بها إلى الأمام. ولا شك أن مربض منظومة الرموز الثقافية هي العقول البشرية. وبعبارة أخرى، ففي أحضان الرموز/العوامل الثقافية تُولد وتتشكل عقول الناس التي يبدأ فيها جنين الاحتجاجات والانتفاضات والثورات حياته، ثم ينمو رويداً حتى تأتي بُشْرى ميلاده. فكم عرفت المجتمعات البشرية عبر التاريخ من ظلم وفساد وطغيان وغياب المساواة دون أن تثور؛ لأن منظومة رموزها الثقافية المؤثرة في هندسة عقولها لا تؤهلها للمبادرة بالعمل الثوري وكسب الرهان فيه. ومن هذه الملاحظات تأتي مشروعية اعتبار الرموز/العوامل الثقافية أرضية صلبة لا يجوز تهमيشها، ناهيك عن إقصائها بالكامل في محاولة فهم وتفسير ظاهرة الربيع العربي التي فاجأت الجميع في الشرق والغرب (محمود النوادي، 2012: 30-34؛ 528: Gamson & Modigliani, 1973).

الثورات العربية المسلحة:

إن شن الثوار الليبيين الحرب المسلحة على نظام معمر القذافي والنجاح في إسقاطه يسمح بتفسيره عاملان: 1- اشتراك الليبيين مع التونسيين والمصريين في اللغة العربية والدين الإسلامي. 2- وجود القطر الليبي جغرافياً بين مصر وتونس، وهو عامل مؤثر في رؤية نظرية الدومينو السياسي. ويمكن القول بهذا الصدد: إن الثورة المسلحة التي شنّها الثوار الليبيون ضد النظام الاستبدادي للقذافي وتمكنوا بوساطتها من هزم النظام هي من ثاني أكثر ثورات الربيع العربي إزعاجاً لبعض أنظمة الحكم العربية التي لا تزال تتبنى سياسة الاستبداد وغياب الديمقراطية

وحرية الرأي والتعبير ومحاسبة الحاكمين والمسؤولين الكبار؛ إذ إن الثورة الليبية ليست ثورة احتجاجات سلمية ضد نظام الحكم كما كان الأمر في كل من تونس ومصر، بل هي ثورة مسلحة عنيفة؛ لأن نظام القذافي فشل في التجاوب مع أصوات المتظاهرين في الاحتجاجات السلمية التي بدأت في مدينة بنغازي. يشير درس الثورة الليبية إلى أن الأفضل لأنظمة الحكم العربية المستبدة أن تلبي سلمياً دعوة شعوبها للقيام بإصلاحات وتغييرات جذرية لصالح إقامة أنظمة حكم ديمقراطية أو راشدة تتبنى نظام الشورى الإسلامي. وإذا لم يحدث ذلك، فإن حافز الثورة على تلك الأنظمة يبقى قوياً لدى الشعوب العربية بسبب اشتراكها في اللغة والدين مع المجتمعات العربية التي كُلت ثوراتها بالنجاح. إذن، فتلك الشعوب مرشحة بقوة لتقليد الثورات العربية الناجحة أو التضامن معها ولو بتبني البديل المسلح للشعب الليبي. وكما أشرنا، فإن الرموز الثقافية قادرة على تجاوز عوائق المعطيات المادية الفاصلة بين الشعوب وتمكينها من التوا صل والتضامن كأ شياً لم يكن من تلك العرا قيل المادية. فوزن العوامل الثقافية المشتركة يسمح بتفسير الانتقال السريع لتأثير الثورة التونسية على اندلاع الثورة المصرية على الرغم من أن تونس ومصر ليستا بلدين متجاورين.

أما الصراع المسلح الجاري في أثناء كتابة هذا البحث في القطر السوري بين جيش النظام ومقاومة الجيش الحر فهو، بعد الثورة الليبية، المثال الثاني للنزاع المسلح الذي تشهده أحداث الربيع العربي. وهو أكثر إزعاجاً للأنظمة العربية المستبدة من الحرب الأهلية التي دارت رحاها في ليبيا؛ لأن الثوار السوريين لا تساعدهم قوات حلف الأطلسي في المجابهة العسكرية مع قوات النظام السوري التي تتفوق على الجيش الحر السوري بالطائرات على الخصوص. وهذا يعني أن المقاومات السلمية والمسلحة العربية قادرة على الثورة والاستماتة في المقاومة حتى إسقاط الأنظمة العربية الفاسدة والمستبدة، وهو درس مرشح لدفع المجتمعات العربية التي لم تهب عليها رياح الربيع العربي إلى جعله ذخيرة ثمينة لصالح التغيير فيها في المستقبل المنظور والبعيد.

لا يكاد يشك معظم المحللين في سقوط النظام الحاكم بقيادة بشار الأسد. ويسمح منظور علم الاجتماع الثقافي باستشراف نجاح مقاومة الشعب السوري بقيادة الجيش الحر في إسقاط النظام الحالي؛ لأن اشتراك معظم السوريين في اللغة

العربية والدين الإسلامي مع الشعوب العربية التي هبت عليها رياح الربيع العربي يجعل تضامنهم اللغوي الديني قوياً مع تلك الشعوب الشقيقة المنتصرة على أنظمة الحكم المستبدة السابقة. ومن ثم لا يكاد يُتَخَيَّلُ إنهاء الجيش الحر للمقاومة والحرب قبل سقوط النظام السوري؛ لأن النجاح في ذلك يُلبّي قوة هاجس رغبة الشعب السوري في المحافظة على مكانة مركزيته ليس في قطب عروبة الوطن العربي فحسب وإنما أيضاً في قطب الإسلام السياسي الصاعد بعد الثورات والانتفاضات العربية. فالفشل في إسقاط النظام القائم أمر لا يُحتمل؛ لأنه يُفقد سوريا موقعها المركزي الثقافي السياسي في وطن عربي متغير وثائر (محمود الزواوي، 2010).

الانتفاضات في الأنظمة الملكية:

من ناحية أخرى، عرفت وتعرف بعض الأنظمة العربية الملكية احتجاجات وانتفاضات كبيرة ضد أنظمة حكمها كما شهدت وتشهد على ذلك أحداث مَمْلَكَات المغرب والأردن والبحرين وسلطنة عُمان. والسؤال المعرفي هنا، هو: لماذا لم تتحوّل تلك الانتفاضات والاحتجاجات إلى ثورات كما هو الأمر في الثورات العربية التي كُلِّتُ بالنجاح في أقطار عربية ذات أنظمة سياسية جمهورية عسكرية في أغلبها؟ يجوز الإجابة عن هذا السؤال بالقول: إن هناك قيماً ثقافية تقليدية لدى قسم كبير من تلك الشعوب العربية تنظر بكثير من التقدير وبشيء من التقديس إلى أنظمة الحكم الملكية والأميرية والسلطانية في بلدانها؛ الأمر الذي لا يشجع على القيام بثورات كاملة. فعلى سبيل المثال، يُلاحظ على سكان المغرب بأصنافهم المتعددة مساندتهم الكبيرة لبقاء نظام الحكم الملكي عندهم. ومن ثم، عرف المجتمع المغربي عديد المظاهرات تنادي بالإصلاحات لا بالثورات. وقد استجاب الملك محمد السادس للكثير من مطالب المتظاهرين المحتجين من مجموعة 20 فبراير وغيرها. بينما يرى أحد الباحثين السعوديين أن مجتمعات مجلس التعاون الخليجي تتطلب إصلاحات جذرية لتحاشي رياح الربيع العربي العاصفة (عبدالله البريدي، 2013: 37-59).

إن صنفنا أحداث التغيير العربية المتتالية والمنادية بالثورة على أنظمة الحكم أو بإصلاحات عميقة في صلب المجتمعات العربية يجدان سنداً كبيراً في مقولة الإطار الفكري لرؤية الدومينو الثقافي القائلة: إن تجانس المجتمعات العربية صغيرها وكبيرها في منظومتها الثقافية من لغة ودين وعادات وتقاليدها يخلق بينها تضامناً ووحدة حتى في القيام بالثورات والانتفاضات والاحتجاجات الشعبية

الواسعة التي انتشرت كالنار في الهشيم في عام 2011، ويُنتظر تواصلها كما تشهد على ذلك الاحتجاجات الأردنية في عام 2012، وأحداث الثورة السورية حتى كتابة سطور هذا البحث في 2013.

مركزية الرموز الثقافية في صميم هوية الإنسان:

ومن أجل مدّ مقولة منظومة العوامل الثقافية بمصادقية نظرية أكبر بالنسبة إلى فهم ظاهرة الربيع العربي وتفسيرها، نود الآن تفصيل القول في مركزية الرموز الثقافية في هوية الإنسان، وذلك بالنظر إلى خمسة معالم يتميز بها الجنس البشري عن بقية الأجناس الحية الأخرى. وبحسب علمنا، فهو طرح منهجي مبتكر لصالح إبراز أن منظومة الرموز الثقافية تمثل العمود الفقري لعمق هوية الإنسان؛ أي أن الكائن البشري هو كائن ثقافي بالطبع: Man is Homo Culturus

1 - يتصف النمو الجسمي لأفراد الجنس البشري ببطء شديد مقارنة بسرعة النمو الجسدي الذي نجده عند بقية الكائنات. تصلح هذه الملاحظة لتفسير ظاهرة عجز الأطفال عن المشي المبكر - مثلاً - كما هو الأمر عند صغار الحيوانات. فهذه الأخيرة تستطيع المشي مباشرة بعد الولادة أو بعدها بساعات أو أيام قليلة فقط، بينما لا يقدر على ذلك الأطفال إلا بعد مرور شهور عديدة تقدر بمعدل سنة كاملة بعد ولادتهم.

2 - يتمتع أفراد الجنس البشري عموماً بأمد حياة (سنّ) أطول من عمر معظم الحيوانات.

3 - ينفرد الجنس البشري بأداء دور السيادة في هذا العالم دون منافسة حقيقية له من طرف باقي الأجناس الأخرى على وجه الأرض.

4 - وكما ذكر من قبل، يتميز الجنس البشري بطريقة فاصلة وحاسمة عن الأجناس الأخرى بمنظومة ما أطلقنا عليها مصطلح الرموز الثقافية: اللغة، الفكر، الدين، المعرفة/العلم، القوانين، الأساطير، القيم والمعايير الثقافية... .

5 - يختص أفراد الجنس البشري بهوية مزدوجة تتكوّن من الجانب الجسدي والجانب الرموزي الثقافي (المشار إليه أعلاه في 4). يسمح تصورنا الجديد هذا بتغيير التصور التقليدي لهوية الإنسان والمنادي بأن الإنسان جسد وروح؛ لتصبح هوية الإنسان في تحليلنا الفكري جسداً ورموزاً ثقافية. وذلك يضيفي شفافية أكبر في محاولة القرب أكثر من فهم وتفسير السلوكيات البشرية الفردية والجماعية

المتأثرة في العمق بمنظومة الرموز الثقافية ذات الصدارة المركزية في هوية الإنسان، كما يحاول طرحنا هنا إبراز وزن العوامل الثقافية في تغييرات الربيع العربي.

والتساؤل المعرفي المشروع الآن هو: هل من علاقة بين تلك المعالم الخمسة التي يتميز بها الإنسان؟

أولاً: هناك علاقة مباشرة بين المعلمين 1 و2؛ إذ إن النمو الجسدي البطيء عند أفراد الجنس البشري يؤدي بالضرورة إلى حاجتهم إلى معدّل سنّ أطول، يمكنهم من تحقيق مراحل النمو والنضج المختلفة والمتعددة المستويات. فالعلاقة بين الاثنين هي - إذن - من نوع العلاقة السببية.

ثانياً: أما الهوية المزدوجة التي يتصف بها الإنسان، فإنها أيضاً ذات علاقة مباشرة بالعنصر الجسدي (المعلم 1) للإنسان والعنصر الرموزي الثقافي (المعلم 4).

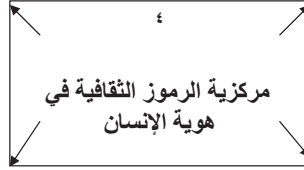
ثالثاً: عند البحث عن علاقة سيادة الجنس البشري بالمعالم الأربعة الأخرى، فإن المعلمين 1 و2 لا يؤهلانه، على مستوى القوة المادية / الجسدية لكسب رهان السيادة على بقية الأجناس الحية؛ إذ الإنسان أضعف جسدياً من العديد من الكائنات الأخرى. ومن ثم، يمكن الاستنتاج بأن سيادة الجنس البشري ذات علاقة قوية ومباشرة بالمعلمين 5 و4: الهوية المزدوجة (الجسم والرموز الثقافية). والعنصر المشترك بين هذين المعلمين هو منظومة الرموز الثقافية. وهكذا يتجلى الدور المركزي والحاسم لمنظومة الرموز الثقافية في تمكين الإنسان وحده من السيادة في هذا العالم؛ أي أن الجانب غير المادي من الإنسان (الرموز الثقافية) هو الذي يؤهله للسيادة وحده في هذا العالم على بقية الكائنات الأخرى الفاقدة لذلك النوع من الرموز الثقافية التي يتميز بها الإنسان.

رابعاً: إن الرموز الثقافية تسمح أيضاً بتفسير المعلمين 1 و2. وهو أمر يبدو عجباً وغريباً جداً للعامة والخاصة على حد سواء. ونأمل أن يزول العجب والغربة بعد فهم تفسير هذا الأمر. وكما يقال: "إذا عُرف السبب بطل العجب". فالنمو الجسدي البطيء عند الإنسان يمكن إرجاعه إلى كون أن عملية النمو الكاملة عنده تشمل جبهتين: الجبهة الجسمية وجبهة الرموز الثقافية. وهذا خلاف للنمو الجسدي السريع عند الكائنات الأخرى بسبب فقدانها لمنظومة الرموز الثقافية بمعناها البشري الواسع والمعقد.

خامساً: يلخّص الرسم التالي مركزية الرموز الثقافية في ذات الإنسان؛ فيعطي بذلك مشروعية قوية لفكرتنا القائلة: إن الإنسان كائن ثقافي بالطبع بالفطرة ثم بالاجتماع.

٣- سيادة الإنسان في العالم

٥- الإنسان مزدوج الطبيعة



٢- طول عمر الإنسان

١- جسم الإنسان بطيء النمو

فالطرح النظري والرسم يشيران بوضوح إلى مركزية العوامل الثقافية في بؤرة هوية الإنسان، ومن ثم في صُلب هويات الشعوب والمجتمعات. ومنه، فهناك مشروعية كبيرة لمقولة هذا البحث التي تركز على الدور الحاسم الذي تؤديه العوامل الثقافية في ظاهرة الربيع العربي.

بقاء التخلف الآخر بعد الثورة التونسية:

وتناسقاً مع المقولة الثقافية للبحث في فهم الربيع العربي وتفسيره، نلقي الآن نظرة نقدية ثقافية على مسيرة الثورة التونسية كما وعدنا في السطور الأولى لهذه الورقة. فبحسب إحدى النظريات الثلاث المشار إليها سابقاً إن معالم التغيير التي رافقت هذه الثورة لم تشمل كل شيء. فوضع اللغة العربية المتردي قبل الثورة لم يتحسن بعدها. وهو - مثلاً - عكس ما عرفته مقاطعة كيبك الكندية بعد ما يُسمى عندها الثورة الهادئة في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي. فقد أصدرت هذه المقاطعة القانون الشهير 101 الذي أحدث ثورة في توطين اللغة الفرنسية، لسان أغلبية السكان في تلك المقاطعة. (محمود الزواوي، 1990).

وفي المقابل فمعظم التونسيين - حكماً ومحكومين - يلوذون بصمت شبه كامل بعد الثورة على الإرث اللغوي الثقافي الاستعماري الفرنسي. فلا مظاهرات ولا اعتصامات ولا قوانين ولا تصريحات من السلطات الحاكمة لصالح تغيير وضع اللغة العربية تغييراً ثورياً يجعلها فعلاً اللغة الوطنية للمجتمع التونسي. يتمثل هذا الصمت في سكوتهم على ما نسميه بالتخلف الآخر/ الإرث اللغوي الثقافي

الاستعماري الفرنسي الذي نجح بورقيبة وبن علي في المحافظة عليه على حساب الاستقلال اللغوي الثقافي من المستعمر الفرنسي (محمود الذواودي، 2002).

قصور السيادة اللغوية بالمجتمع التونسي:

تفيد دراساتنا أن حال سيادة اللغة العربية كلغة وطنية في المجتمع التونسي ضعيف في المعالم التالية:

1 - فعلى المستوى الشفوي، يمزج التونسيون كثيراً حديثهم بكلمات وجمل وعبارات فرنسية؛ حتى إنه يصح وصف اللهجة التونسية بأنها فرونكوأراب le franco-arabe في الصميم؛ بحيث يجوز القول إن التونسي العادي يستعمل في الغالب كلمة فرنسية في كل عشر كلمات (10/1) في حديثه بالعامية مع التونسيين. فالمزج اللغوي يمثل المعيار اللغوي الاجتماعي؛ الأمر الذي يجعل الحديث بلهجة تونسية عربية خالية تماماً من أي كلمة فرنسية ضرباً من السلوك اللغوي المنحرف عند معظم التونسيين وطالما يقابل بالتعجب والحيرة وحتى التهكم والسخرية أحياناً.

أما استعمال اللغة العربية في الكتابة عند التونسيين فهو لا يزال محدوداً في الأمور الكبيرة والصغيرة. فأكثريهم يكتبون - مثلاً - صكوكهم المصرفية بالفرنسية وكذلك إمضاءاتهم. واللغة العربية المكتوبة غائبة في العديد من المؤسسات التونسية الحديثة. فالفرنسية هي لغة العلوم في المؤسسات التعليمية التونسية ابتداء من مرحلة التعليم الثانوي وانتهاء بمرحلة الدراسات الجامعية العليا. كما أن الفرنسية تبقى لغة الكتابة لأنشطة جل البنوك التونسية. أما حال استعمال اللغة العربية في الأمور الكتابية خارج الإدارات الحكومية، فيجوز تسميته أيضاً بأنه فرونكوأراب الكتابية يوازي الفرونكوأراب الشفوية. فالمجتمع التونسي قبل الثورة وبعدها مزدوج اللغة بالكامل على المستويين الشفاهي والكتابي. ومن ثم لم يثر بعد على الاستعمار اللغوي لكسب رهان السيادة اللغوية.

2 - تشير الملاحظات الميدانية بعد الثورة وقبلها لسلوكيات التونسيين اللغوية بأن أغليبيتهم الساحقة لا تكاد تبدي بعفوية وارتياح حماسة للغة العربية واعتزازاً بها باعتبارها لغتهم الوطنية. أي لا يكاد يوجد عندهم أكثر من شعور فاتر ومحتشم إزاء اللغة العربية (محمود الذواودي، 2002, Dhaouadi, 2010). فالعلاقة الفاترة بين التونسيين ولغتهم العربية تفيد أن أجيال التونسيين مزدوجي اللغة والثقافة أو الأكثر

تفرنساً لفترتي الاستعمار والاستقلال هي أجيال فاقدة لموقف الاعتزاز والحماسة والشعور بالغيرة للدفاع عن اللغة العربية. فتغلب على موقفهم العام من السيادة اللغوية حالة من اللامبالاة أو حتى العداوة السافرة لها عند البعض (Fanon, 2002).
3 - لا يعارض التونسيون بعد الثورة وقبلها استعمال اللغة الفرنسية بينهم في الشؤون الصغيرة والكبيرة التي يقومون بها في مجتمعهم، بل نجد أغلبيتهم يرغبون ويفتخرون بذلك. وهو موقف يعكس عقدة مركب النقص من الاستعمار لا ثورة عليه.

4 - يُلاحظُ غياب رغبة مراقبة النفس لتجنب استعمال الكلمات الأجنبية عند التونسيين. ولعل ازدياد انتشار ظاهرة الفرونكوأراب بين الشباب ولدى الكهول بعد الثورة وقبلها هو دليل على ضعف وعيهم بأهمية السيادة اللغوية.

5 - إذا كان الألمان والإيطاليون والفرنسيون والأسبان - مثلاً - يعرفون بتلقائية هويتهم في المقام الأول بلغاتهم الوطنية (Kraus, 2008)، فإن ازدواجية اللغوية والثقافية لأغلبية التونسيين لا تكاد تسمح لهم اليوم بربط هويتهم بوضوح وبسهولة باللغة العربية؛ أي بالهوية العربية. وليس الشباب التونسي القائد للثورة استثناء لذلك.

جذور ضعف السيادة اللغوية:

يفيد التحليل السوسيولوجي أن ضعف السيادة اللغوية بعد الثورة وقبلها في المجتمع التونسي يعود في المقام الأول إلى ما نسميها الازدواجية اللغوية الأمانة (محمود الزواوي، 2013). إنها تلك الازدواجية اللغوية التي تجعل أصحابها غير متحمسين للذود عن لغتهم الوطنية وغير مباشرين إزاء عدم استعمالها في شؤونهم الشخصية وفي ما بينهم وفي أسرهم واجتماعاتهم ومؤسساتهم؛ بحيث تصبح عندهم لغة ثانية أو ثالثة. ينطبق مفهوم الازدواجية اللغوية الأمانة على المتعلمين التونسيين خريجي معظم أنماط نظم التعليم بعد الاستقلال وقبله.

عجز التعليم الصادقي⁽²⁾ في السيادة اللغوية:

هناك اعتقاد واسع في المجتمع التونسي، بأن نظام التعليم الصادقي قبل

(2) إن مفردة الصادقيين ومشتقاتها تعود إلى المدرسة الصادقية التي أنشأها خير الدين باشا الوزير الأول في 1874. وهي مدرسة عصرية تُدرس فيها اللغات الأجنبية والعلوم الحديثة؛ الأمر الذي يجعلها معلماً من معالم الإصلاح التربوي التي عرفتتها البلاد التونسية يومئذ.

الاستقلال هو النظام التربوي المثالي بسبب إتقان تلامذة ما يُعرف بالمدرسة الصادقية اللغتين والثقافتين الفرنسية والعربية؛ الأمر الذي يجعل خريجها منفتحين على الثقافة الفرنسية والغربية ومعتزين في الوقت نفسه باللغة العربية وثقافتها. وانتشر اعتقاد آخر بين أغلبية التونسيين في عهدي الاستعمار والاستقلال بأن الازدواجية اللغوية مكسب كلّ خير للذين يعرفون لغتين. لكن لا تتفق دراسات علم النفس مع مثل ذلك الاعتقاد الذي لا يرى إلا الإيجابيات في الثنائية اللغوية للمتعلم (Fitouri, 1983: 132- 136; Abdelilah-Bauer, 2008: 50-54)؛ إذ هناك سلبيات على مستويات متعددة للازدواجية اللغوية. فوضع علماء النفس شروطاً كثيرة ينبغي توافرها في نظام التعليم المزدوج اللغة والثقافة للحد من السلبيات العديدة التي يتعرض لها التلاميذ والطلاب في ذلك النظام التعليمي. فالاعتقاد السائد لدى التونسيين في الخير المطلق للازدواجية أو الثلاثية اللغوية، هو اعتقاد لا يستند إلى علم بطبيعة الأشياء، بل هو اعتقاد مبني على جهل بطبيعتها. فلا يجوز علمياً - إذن - قبول الازدواجية اللغوية الثقافية الصادقية على أنها خير مطلق لا ضرر فيه - لا من قريب ولا من بعيد - على اللغة العربية وثقافتها وعلى انتماء أصحابها للحضارة العربية الإسلامية.

المكانة الأولى للفرنسية وثقافتها عند الصادقيين:

اقترن التعليم المزدوج للغة والثقافة في المدرسة الصادقية في أثناء الاستعمار الفرنسي بظروف يُنتظر أن تؤدي عند معظم التلاميذ الصادقيين إلى احتلال اللغة الفرنسية وثقافتها المكانة الأولى عندهم وأن اللغة العربية وثقافتها تحتلان المرتبة الثانية في تكوينهم المدرسي (أحمد عبد السلام، 1994). إن الانعكاسات السلبية لمثل ذلك التقديم والتأخير في مواقع مكانة اللغة الوطنية وثقافتها واللغة الأجنبية وثقافتها لدى المتعلمين الصادقيين لا تحتاج إلى توضيح طويل. فاللغة والثقافة العربيتان الوطنيتان تخسران مكانتهما الطبيعية الأولى عند التلاميذ الصادقيين لصالح اللغة والثقافة الفرنسييتين في تكوين الشخصية المعرفية لديهم. ويرجع مشكل قلب المواقع للغتين والثقافتين لدى المتعلمين الصادقيين لصالح اللغة الفرنسية وثقافتها إلى عاملين رئيسين:

1 - هيمنة استعمال اللغة الفرنسية وثقافتها في التعليم الصادقي: يشير هذا العامل إلى إيجاد موقف سلوكي لغوي متعاطف أكثر مع اللغة الفرنسية وثقافتها

عند أغلبية المتعلمين في المرحلتين الإعدادية والثانوية. وفي المقابل فإننا نجد تعاطفاً أكبر لصالح اللغة العربية وثقافتها في هاتين المرحلتين عند المتعلمين التونسيين الزيتونيين⁽³⁾ وخريجي شعبة (أ) المعربة في مطلع الاستقلال، بسبب أن اللغة العربية وثقافتها كانتا سيدتي الموقف في هذين الصنفين من التعليم التونسي اللذين أُلغيا في سبعينيات القرن المنصرم. ومن منظور علم اجتماع المعرفة، يمكن القول: إن مدى استعمال الفرنسية أو العربية في التدريس يؤثر في درجة التعاطف سلباً أو إيجاباً مع هاتين اللغتين وثقافتهما عند التلميذ التونسي؛ أي أن الحب والاحترام اللذين تلقاهما اللغة الفرنسية وثقافتها لدى التلاميذ الصادقيين هما - إلى حد كبير - حصيلة لهيمنة اللغة الفرنسية وثقافتها في التنشئة المدرسية اللغوية الثقافية لخريجي المدرسة الصادقية.

2 - لقد تعلّم التلاميذ الصادقيون الفرنسية وثقافتها في عهد الاستعمار الفرنسي لتونس، وعلى أيدي عدد هائل من المُدرّسين الفرنسيين وفي ظروف تسود فيها علاقة الغالب بالمغلوب بين المستعمر الفرنسي والمستعمر التونسي، وهو وضع يساعد كثيراً - نفسياً واجتماعياً - على أن تتبوأ شعورياً ولاشعورياً لغة موليار وثقافتها المكانة الأولى عند خريجي تلك المدرسة (Fanon 2002;1985; Memmi). ومن منظور علم النفس الاجتماعي، فإن تلك العوامل المذكورة سوف تخلق موقفاً إيجابياً جماعياً يعطي اللغة الفرنسية وثقافتها الصدارة والتفضيل عند الصادقيين على حساب اللغة العربية (اللغة الوطنية) وثقافتها.

ومما سبق ذكره، فلا علم النفس ولا علم الاجتماع يتجرأ على القول إن التعليم الصادقي هو - فعلاً - تعليم تونسي أصيل ومثالي. وكيف يجوز تصديق ذلك

(3) التعليم الزيتوني نسبة إلى جامع الزيتونة المعروف في تونس العاصمة وفروعه في العديد من المدن التونسية. إنه نظام تعليم يدرس فيه الطلبة كل المواد باللغة العربية في الإعدادي والثانوي والعالي. أما نظام تعليم ما يسمى في مطلع الاستقلال "شعبة أ" فهو يدرس كل المواد باللغة العربية من المرحلة الابتدائية حتى نهاية المرحلة الثانوية / شهادة البكالوريا. أما "شعبة ب" فهي تدرس المواد باللغتين (العربية والفرنسية). وفي الختام، "شعبة ج" تدرس المواد باللغة الفرنسية. وكان مبرمجاً أن تصبح "شعبة أ" هي نظام التعليم القار لأجيال التونسيين في المستقبل؛ الأمر الذي يعني أنه سيتم إلغاء كل من "شعبة ب" و "شعبة ج" على طول المدى. لكن تراجعت السلطة التونسية عن هذه الخطة وجعلت من "شعبة ب" الثنائية اللغة (العربية والفرنسية) هي نظام التعليم القار في كل النظام التربوي التونسي. وهو قرار ليس في صالح توطين اللغة العربية / الرسمية وحدها في تدريس كل المواد خاصة في المرحلة الثانوية والتعليم العالي.

والحال أن اللغة العربية وثقافتها تتبوأن المكانة الثانية عند معظم خريجي هذا التعليم؟ يتفق معظم التونسيين على أن اللغة العربية وثقافتها هما شعار للوطنية التونسية مثلها مثل العلم التونسي. ومن ثم، فعالم النفس وعالم الاجتماع ينظران إلى تبوء اللغة العربية وثقافتها المكانة الثانية عند الصادقيين على أنه أمر غير طبيعي (انحراف) في علاقة الشعوب بلغاتها وثقافتها الوطنية، كما هو الأمر لدى المجتمعات المتقدمة صاحبة السيادة اللغوية الكاملة.

تسمح هذه الخلفية التاريخية الثقافية بتفسير الصمت شبه الكامل - بعد الاستقلال وبعد الثورة لدى جُلّ النخب السياسية والثقافية خريجة التعليم الصادقي ونظام التعليم المزدوج اللغة والثقافة لما بعد الاستقلال والثورة والمدارس الفرنسية - على مسألة التحرر/الاستقلال اللغوي والثقافي من فرنسا (محمود الذواوي، 1990). فموقف معظم هؤلاء الخريجين بعد الثورة والاستقلال لا يكاد يمانع في استمرار حضور الاستعمار اللغوي الثقافي الفرنسي في المجتمع التونسي. وهكذا لا تزال الأبواب مفتوحة في المجتمع التونسي بعد الثورة لاستمرار فقدان السيادة اللغوية. وتفيد معطيات البحث الميداني والوثائقي أن ضعف السيادة اللغوية بعد رحيل الاستعمار الفرنسي شارك بالوكالة فيه الكثير من التونسيين أصحاب الازدواجية اللغوية الأمانة التي طالما تخلق نفوساً وعقولاً سجيئة للغة المستعمر وفكره، كما جاء في مفهوم العقل السجين Captive Mind لعالم الاجتماع الماليزي المعروف سيد حسين العطاس (Alatas, 1972). وهكذا، يكاد يضعف أو ينعدم الأمل في حصول تونس على السيادة اللغوية - أهم سيادة على الإطلاق - في المستقبل القريب أو المنظور؛ إذ لا يتعلق الأمر هنا بمجرد ثورة تونسية نجحت في إسقاط النظام السياسي المستبد في البلاد. وحتى تكسب الثورة التونسية مصداقية كاملة، يحتاج الوضع في المجتمع التونسي بعد الثورة وبإلحاح إلى ثورة أخرى تتمثل في تغيير لغوي ثقافي فكري يحرر النفوس والعقول من سجن وزر لغة الآخر المستعمر وثقافته وفكره؛ من أجل إبرام عقد مصالحة جديدة مع الذات عبر الظفر بالسيادة اللغوية والثقافية. فالتحليل الموضوعي يُلَوِّح إلى خيبة أمل في مستقبل ثورة قادها شباب أعماق تونس في سيدي بوزيد والقصرين، إن هي فشلت في استرجاع السيادة اللغوية الكاملة للمجتمع التونسي. فشعب من دون لغة يتحكم الآخرون في مستقبله. وهذا الذي رفضه اليابانيون فكسبوا رهان النهضة والأمن على مستقبلهم. ومن هنا، يصعب الاطمئنان على مسيرة الثورة دون أن يطبع

التونسيون تماماً علاقتهم مع لغتهم الوطنية: اللغة العربية. ألا يعطي كل ذلك مشروعية قصوى لكي تصبح وزارة الثقافة وزارة سيادة بالمجتمع التونسي؟ لأن المجتمع الذي لا تكون فيه ثقافته - وفي طبيعتها اللغة الوطنية - صاحبة المكانة المميزة يعطل أهم مكوناته الذاتية التي من دونها يكون غير مؤهل للظفر بالمعالم الأصلية للتقدم والنهضة والثورة الواعدة.

الثورة لصالح التعريب النفسي:

نعني بمصطلح " التعريب النفسي " وجود علاقة نفسية سليمة بين التونسيين واللغة العربية. فهو تطبيع للعلاقة بالكامل بين هؤلاء ولغتهم الوطنية يجعل اللغة العربية تحتل الموقع الأول في قلب المواطن التونسي وعقله واستعماله؛ بحيث يشعر نفسياً بالافتخار والاعتزاز بلغته ولا يقبل أن تكون مكانتها الثانية أو الثالثة في مجتمعه.

تفيد الملاحظة الميدانية لفترة ما بعد الاستقلال والثورة أن مفهوم التعريب النفسي شبه غائب بالكامل ليس في سياسات التعريب الحكومية فحسب بل لدى معظم التونسيات والتونسيين أيضاً. فلا يُعرف - مثلاً - عن الحكومات التونسية المتتالية منذ رحيل الاستعمار الفرنسي القيام بحملات شعبية عن طريق وسائل الإعلام لتوعية المواطنين إزاء إقامة علاقة عضوية وطبيعية مع اللغة العربية.

إن علم النفس الاجتماعي يؤكد أنه لو وُجدت عقلية التعريب النفسي بين أغلبية التونسيين في عهد الاستقلال وما بعد الثورة لما كان هذا الحضور الكبير للسلوكيات اللغوية الشفوية والكتابية المشينة للغة العربية لدى العامة من التونسيين المشار إلى بعضها سابقاً.

يفسر منظور العلوم الاجتماعية ضعف التعريب النفسي أو فقدانه لدى معظم التونسيين اليوم بثلاثة عوامل رئيسية:

1 - تأثير الاستعمار الفرنسي المُنفّر للتونسيين من اللغة العربية كلغة وطنية.

2 - ضعف التعريب النفسي الموجود أصلاً - كما رأينا - عند خريجي المدرسة الصادقية وخريجي نظام التعليم التونسي مزدوج اللغة والثقافة بعد الاستقلال والموجود بدرجة أكبر عند خريجي المدارس التونسية التي تشبه مدارس البعثات الفرنسية في تعلّم اللغة الفرنسية وثقافتها. لقد مسك - بعد الاستقلال -

خريجو نُظِم التعليم هذه مراكزَ ومناصب في السلطات الحساسة والمؤثرة لقيادة البلاد وإدارتها.

3 - بسبب ضعف التعريب النفسي أو فقدانه عند هؤلاء تذبذبت سياساتُ التعريب وتراجعت أحياناً بعد الاستقلال؛ الأمر الذي أنشأ موقفاً جماعياً ومجتمعياً ضعيف التعريب النفسي بين التونسيين. وهي ظاهرة يفسرها بسهولة منظور علم اجتماع المعرفة. فتعامل المجتمع التونسي بعد الاستقلال والثورة بتحقير اللغة العربية أنبت وكرّس وجود عقلية تونسية عامة تُنفّر من التحمس لاستعمال اللغة العربية قبل الفرنسية في شؤون المجتمع والأمر الخاصة، حتى أصبح يُنظر، مثلاً، للتونسي الذي يكتب صكّه المصرفي/شيكه بالحروف العربية على أنه منحرف. وهكذا انتشرت ظاهرة ضعف التعريب النفسي أو فقدانه ليس بين النخب السياسية والثقافية فقط وإنما بين طبقات سواد الشعب التونسي وفئاته أيضاً. والناس - كما يُقال - على دين ملوكهم. وهو قول تُركّي مصداقيته رؤية علم اجتماع المعرفة. ومن ثم، فبحسب منظور علم الأنثروبولوجيا النفسي يمكن أن يصبح الإرث اللغوي الثقافي الاستعماري عنصراً أساسياً في تشكيل الشخصية القاعدية التونسية الحاملة لمعالم الاستعمار النفسي الخفي بعد الاستقلال وبعد الثورة (Jordan and Swartz, 1990) فمن خلال المعطيات السالفة الذكر، يصعب التفاوض بقدره التونسيين على ثورة جماعية سريعة لصالح كسب رهان التعريب؛ وذلك بسبب وجود تحديين، هما استمرار الاستعمال الواسع للغة الفرنسية وضعف أو فقدان التعريب النفسي الذي يمثل العامل الحاسم في نجاح عملية التعريب الشاملة في فترة قصيرة.

طرح فكري لضرورة الثورة النفسية:

يجوز هنا طرح رؤية فكرية تُبرز وزن التعريب النفسي في حل مشكل التعريب في المجتمع التونسي. تقول هذه الرؤية: كلما كان التعريب النفسي ضعيفاً وهشاً لدى التونسيين كان جنوحهم إلى الازدواجية اللغوية الأمانة قوياً. والعكس صحيح: كلما كان التعريب النفسي قوياً لدى التونسيين (كما هو الحال عند المتعلمين والمثقفين الزيتونيين في تونس) كانت الازدواجية اللغوية اللوامة قوية الحضور وسائدة لدى الأغلبية الساحقة من التونسيين. هناك - إذن - مشروعية صلبة لتبني فكرة التعريب النفسي كإطار فكري لتفسير سلوكات التونسيين غير المتحمسين للتعريب. وبالفشل في التطبيق الكامل مع اللغة العربية تُصاب الثورة التونسية سلباً

على مستويين؛ فمن ناحية، يصعبُ ثقافياً وصفُ ثورة الشعب التونسي بالناجحة دون الثورة لصالح التعريب النفسي الذي يُمثل أعز تحرر من التبعية الاستعمارية وهو الاستقلال اللغوي الثقافي. ومن ناحية أخرى، تَخسرُ الثورة التونسية كثيراً مشروعيتها تأهلها لريادة ثورات الربيع العربي؛ لأن وضع لغة الضاد، أهم رمز للانتساب إلى الأمة العربية، ليس وضعاً سليماً وداعماً للهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي بعد الاستقلال والثورة. وفي المقابل، يشير ملف نهضة كل من اليابان وكوريا الجنوبية والصين وتقدمها في العصر الحديث أنهما تمّا في أحضان حماية تلك الشعوب للغاتها وثقافتها الوطنية.

المراجع:

- أحمد زكي بدوي (1986). معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية. بيروت: مكتبة لبنان.
- أحمد عبد السلام (1994). المدرسة الصادقية والصادقيون. تونس: قرطاج، بيت الحكمة.
- عبد الرحمن ابن خلدون (1993). مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار الكتب العلمية.
- عبد الله البريدي (2013). "الدولة المعدلة ثورياً" بوصفها مخرجاً لمأزق الربيع العربي مع إشارة خاصة إلى الوضع الخليجي، المستقبل العربي، العدد 409: 37-59.
- عبد الوهاب المسيري (2006). دراسات معرفية في الحداثة الغربية. القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- كمال يوسف الحاج (1967). في فلسفة اللغة. بيروت: دار النهار للنشر.
- محمد عمارة (1988). الإسلام والثورة. القاهرة: دار الشروق.
- محمود النوادي (1990). في سوسيولوجيا أسباب نجاح وتعثر توطين اللغة في كل من المجتمع الجزائري والتونسي والكييكي، المستقبل العربي، العدد 142: 40-56.
- محمود النوادي (2012). كشف الحجاب عن حتمية ميلاد العقل في أحضان الرموز الثقافية، العربي، العدد 642: 30-34.
- محمود النوادي (2002). التخلف الآخر: عولمة أزمة الهويات الثقافية في الوطن العربي والعالم الثالث. تونس: الأطلسية للنشر.
- محمود النوادي (2006). الوجه الآخر للمجتمع التونسي الحديث. تونس: تير الزمان.
- محمود النوادي (2010). المقدمة في علم الاجتماع الثقافي برؤية عربية إسلامية. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- محمود النوادي (2013). الازدواجية اللغوية الأمارة وارتباك الهوية وتصدها في المغرب والمشرق. تونس، تير الزمان.

Abdelilah- Bauer, B (2008). *Le défi des enfants bilingues*. Paris: Editions La Découverte.

Alatas, S.H (1972). The captive mind in development studies, *International Social Science Journal* 34 (1):9-25.

- Collins, R (1992). *Sociological insight: An introduction to non-obvious sociology*. New York: Oxford University Press.
- Compiègne, I. (2011). *La société numérique en question*. Auxerre Cedex, Editions Sciences Humaines.
- Dhaouadi, M (2010). L'univers des symboles humains: L'Autre sous-développement au Maghreb et au Tiers-monde, Tunis, l'Or du Temps.
- Dhaouadi, M (2013). *Cultural Sociology within innovative treatise: Islamic insights on human symbols*. Lanham: University Press of America, Inc.
- Dahrendorf, R.(1974). Homo sociologicus. Hamburg, Westdeutcher Verlag.
- Encyclopedia of Sociology* (1974). Guilford, the Dushkin Publishing Group, Inc.
- Fanon, F. (2002). *Les damnés de la terre*. Paris: Editions La Découverte.
- Fitouri, C (1983). *Biculturalisme, bilinguisme et éducation*. Paris: Delachaux et Niestlé.
- Gamson, W. Modigliani, A. editors (1979). *Conceptions of social life: A Text- Reader for social Psychology*, Washington.
- Giddens, A (1993). *Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Jordan, D., Swartz, M. editors (1990). *Personality and the cultural construction of Society*. London: the University of Alabama Press.
- Kraus, P (2008). A Union of diversity: Language, Identity and polity-building in Europe. Cambridge, Cambridge University Press.
- Memmi, A (1985). *Portrait du colonisé et du colonisateur*. Paris: Editions Gallimard.
- Ramadan, T. (2012). *The Arab awakening: Islam and the new Middle East*. London: Penguin Books Ltd.
- Seidman, S. (2008). *Contested knowledge: Social theory today*. (4th edition), Oxford: Blackwell Publishing
- Scott, J. and Marshal, G (2009). *Oxford Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford University Press.
- Semashko, L. and others (2006). *International sociology review of books*. Vol.2, no.6, pp.829-38.
- Turner, J.H (2001). *Handbook of sociological theory*. New York: Kluwer Academic/ Plenum Publishers.
- Wieviorka, M (2007). *Les sciences sociales en mutation*. Auxerre Cedex; Editions Sciences Humaines.
- Wolff, J. (1999). Cultural studies and the sociology of culture, *Contemporary Sociology*, Vol.28, No. (5), September: 499-506.

قدم في: مارس 2013

أجيز في: نوفمبر 2013

The Arab Spring and the Cultural Domino Effect Theory

Mahmoud Dhaouadi*

My inventory of a long list of regular and special issues of newspapers, magazines and journals in Arabic, French and English on the 2011 Arab uprisings *hardly offers* an explanation to them like the one to be presented in this article. The common outlined explanation in them stresses the economic, social, political as well as corruption factors in Arab societies. In turn, I focus specifically on the phenomenon of the speedy spreading of protests, revolts and revolutions in the Arab world which started in Tunisia January 2011 and reached by now Egypt, Yemen, Libya and Syria. I wish to explain the rapid diffusion of the Arab Spring through a new intellectual framework labeled *cultural domino theory*. The argument of the thesis of this article emphasizes the importance of the role of cultural factors in igniting the Arab Spring uprisings. Arabic language and Islam are the leading cultural factors most Arabs share and consequently create strong solidarity among them including in revolts. In other words, the Arab Spring phenomenon is interpreted here as a sort of *imitation among Arab countries* because of the shared culture resulting from Islam and Arabic. The cultural factors are considered in this article as the hidden factors behind the scene. This is consistent with one sociologist's saying that hidden factors may be more telling than the obvious ones.

Keywords: Humans are Homo Culturus, Arabic , Islam, Arab Spring, Speedy Arab revolts, Culturally- induced uprisings imitation.

* Dept. of Sociology, University of Tunis, Tunis.

